

Jacek Nowak

KREOWANIE ETNICZNOŚCI W SYTUACJI ZMIAN SPOŁECZNYCH

Tekst ten poświęcony jest zagadnieniom kreowania tożsamości etnicznych w sytuacji zmian globalnych. Koncentruję się w nim przede wszystkim na analizie selektywnych odwołań do tradycji i jej kształtowaniu w związku z tworzeniem się nowych zjawisk etnicznej tożsamości. Źródła zmian w procesach identyfikacyjnych należy upatrywać przede wszystkim w postępującej globalizacji i przetaczających się przez nasz kontynent transformacjach społecznych. Ponowoczesność i zmiany społeczne w Europie Wschodniej spowodowały, że zaczęły zanikać istniejące dotąd sieci powiązań i zależności, a pojawiły się symptomy dezintegracji i dezorientacji wśród zbiorowości społecznych. Reformy ekonomiczne, trudne i kosztowne, potęgowały dodatkowo zanikanie solidarności i lęk przed przyszłością. W szczególnej sytuacji znalazły się mniejszości etniczne i narodowe. Pojawiły się bowiem objawy kryzysu tożsamościowego; w zapomnienie odchodzą tradycyjne zwyczaje, znikają znane style życia. Związane z tym poczucie zagrożenia i brak orientacji w nowej rzeczywistości sprzyjają zaś myśleniu segregacyjnemu, które rodzi się z obawy przed nieznanym, innymi i obcymi. W sytuacji konfliktu społecznego obecność obcych powoduje poczucie zagrożenia i niepewności. Reprezentują oni to, co nieznanie i niebezpieczne, mogące zniszczyć stan istniejącej równowagi. Jednocześnie aktywność społeczna, rozbudzona pod koniec ubiegłego stulecia w Europie Wschodniej, i postępujące procesy demokratyzacji życia, stworzyły pole do wzrostu mobilności i ruchliwości społecznej, włączając w te procesy również wspólnoty etniczne. Pojawiły się nowe możliwości decydowania o własnym losie, większa elastyczność na rynku pracy, uniezależnienie się od tradycyjnych struktur, nowe wzory przywództwa i kierowania wspólnotami – wszystko to sprzyja zmianom i rekonstrukcjom istniejących struktur społecznych¹.

¹ Tekst ten jest rozszerzoną wersją artykułu, który ukazał się w „Forum Europejskim” 2002, nr 4.

Z kolei globalizacja niesie z sobą nowe sposoby formowania i doświadczania rzeczywistości społecznej, intensyfikuje relacje społeczne o zasięgu ogólnosiwiatowym, budując powiązania między odległymi od siebie czy wzajemnie izolowanymi w sensie geograficznym miejscami. Lokalne zbiorowości podlegają transformacji, a relacje i więzi społeczne stają się w większym stopniu niezależne od miejsc. Terytorium etniczne przestaje być najważniejszym elementem determinującym działania i wyobrażenia społeczne (Kempny 2004). Lokalne wspólnoty postrzegane jako zbiorowości oparte na bezpośrednich kontaktach, zintegrowane wokół wspólnie podzielanych wzorców kulturowych i wyobrażeń, powoli odchodzą w zapomnienie. Zjawisko „kurczenia się” świata zwiększa przepuszczalność granic terytorialnych, a także otwartość i dostępność izolowanych wcześniej wspólnot. Terytoria niegdyś zarządzane przez wspólnoty etniczne otwierają się na działania nowych aktorów. Również samo rozumienie tożsamości ulega redefinicji, tożsamość jawi się jako relacja, a nie cecha – wykształca się jako interakcja jednostek lub grup i ich ideologii, jest konstruowana i aktualizowana bez przerwy (Fellous 2003). Jest czymś, co się konstruuje na różne sposoby, jest zadaniem do wykonania. O tożsamości mówi się jak o procesie i strategii, o jej tworzeniu i unikaniu napięć i konfliktów. Tożsamości trzeba szukać i życie jest właśnie pasmem owych poszukiwań, procesem w toku, dzięki któremu do tożsamości się w ten lub inny sposób dochodzi. W społeczeństwie ponowoczesnym nie musimy się definiować jednoznacznie, ale możemy krążyć pomiędzy różnymi identyfikacjami, nawet chwilowymi i zmiennymi, bo owa dowolność może nadawać sens naszemu życiu (Bauman 1993). To zaś sprzyja kreowaniu nowych tożsamości odwołujących się do wyselekcjonowanej tradycji.

Dynamika tożsamości, brak przestrzennej i kulturowej stałości może stanowić dyskursywny element służący do ponownego zakorzenienia. Poczucie niepewności czy wzmożona refleksyjność wymagają bowiem poszukiwań odpowiedniego miejsca w społeczeństwie, a tożsamość etniczna może dostarczać kotwic służących do zaczepienia. Elastyczna tożsamość nie oznacza braku spójności, ale jej reprodukcję w celu zapewnienia stałości. Członkowie wspólnot etnicznych, którzy wcześniej posiadali umiejętność łatwego odnajdywania się, chociażby dzięki wspólnemu terytorium i możliwości działania w jego obrębie, stają obecnie w obliczu przestrzeni społecz-

nej zmieniającej się i konstruowanej. Globalizacja generuje bowiem nowe, zmienne warunki formowania się tożsamości społecznych. Okazało się jednak, że nie można się obyć bez kultury i tradycji, bo to one wciąż dostarczają repertuaru i zasobów interpretacyjnych dla aktorów odgrywających etniczne i narodowe role. Kultury są więc twórczymi kombinacjami złożonymi z rozmaitych tradycji i wyobrażeń, ideologii i kodów kulturowych. Jak powiada J. Clifford:

Dwudziestowieczne tożsamości nie zakładają już ciągłości kultur czy tradycji. Wszędzie jednostki czy grupy improwizują lokalne przedstawienia ze zgromadzonych przeszłości używając obcych mediów, symboli i języków (Clifford 2000, s. 22).

Poszukującym na nowo identyfikacji, etniczność dostarcza scen, na których odgrywają oni swoje nowe role. Wspólne upodobania, przynależność do tego samego stylu życia skłania ludzi do poszukiwania znaków świadczących o przynależności do wspólnoty, do szerszej tradycji i kultury. Transformacje społeczne spowodowały, że ludzie zaczęli poszukiwać tożsamości kolektywnej i doceniać jej zalety. Na czoło potrzeb społecznych zaczęła się wysuwać potrzeba zbiorowego bezpieczeństwa na dłuższą metę. Jednostki potrzebowały, w sytuacji przerwanych ciągłości i zmian, oparcia we wspólnotach budowanych na trwałych i zrozumiałych dla nich zasadach. Nie mogły to być wątle polityczne sojusze czy tymczasowe społeczne porozumienia. Odwoływano się więc do sprawdzonych i zrozumiałych układów opartych na więzach religii, języka oraz pokrewieństwa i tradycji. Najprostszym mechanizmem obronnym stało się poszukiwanie gwarancji stabilności i bezpieczeństwa. W sytuacji członków grup mniejszościowych owym gwarantem jest poczucie przynależności do szerszej wspólnoty, w której musiało dojść do redefiniowania tradycji zgodnie z nowymi wymogami.

1. Zarządzanie etnicznością

Odpowiedzią na toczące się procesy jest wciąż wzrastająca rola dyskursu etnicznego. Etniczność staje się instrumentem strategii społecznej i politycznej. Na nowo przywraca się znaczenie takim narzędziom walki społecznej jak język i religia. Obserwujemy zja-

wisko nazywane etnicyzacją życia społecznego, które przejawia się nakładaniem i krzyżowaniem się zjawisk i konfliktów ekonomiczno-społecznych z kulturowymi, językowymi czy religijnymi. Na tym tle rodzi się nacjonalizm etniczny, który stara się tłumaczyć nową rzeczywistość, odwołując się do różnic kulturowych. Ludzie, którzy poczuli się zagrożeni zanikiem istniejących dotąd struktur społecznych, zaczynają szukać nowych więzi i w większym stopniu odwołują się do takich kategorii, jak naród, religia, język czy tradycja i pamięć. Kategorie te tłumaczyć też mają wszelkie problemy społeczne, jak nierówności społeczne, bezrobocie, zanik poczucia bezpieczeństwa itp. Wspólnoty etniczne, dzięki swojej aktywności i mobilizacji wewnątrzgrupowej, włączają się w proces trwającej instytucjonalizacji grup mniejszościowych. Zmiany statusu mniejszości w systemie prawnym pozwoliły wielu wspólnotom rozpocząć proces aktywizacji na arenie społecznej. Mniejszości włączyły się w ten nurt, zgłaszając własne projekty rozwiązań ich sytuacji społecznej i formułując postulaty umożliwiające rozwój kulturalny. Liderzy tych grup zaczęli szczególnie aktywnie działać na szczeblu lokalnym i państwowym. Zmiana atmosfery politycznej zmobilizowała grupy mniejszościowe do rozpoczęcia negocjacji z rządami poszczególnych państw oraz instytucjami ponadpaństwowymi. Nowe prawo i przepisy pozwalały na zakładanie stowarzyszeń i organizacji, które potwierdzały proces mobilizacji etnicznej. Większość tych organizacji działa dzisiaj na szczeblu lokalnym i choć mają zazwyczaj niewielką moc oddziaływania na zewnątrz, to świadczą o aktywności wielu wspólnot. Poszczególne mniejszości w różnym stopniu wykorzystały swoje szanse i możliwości. Niektóre założyły trwałe organizacje reprezentujące swoje grupy, inne wpisały się w szerszy kontekst, walcząc o rozwój regionu, a jeszcze inne skoncentrowały się jedynie na wybranych aspektach życia społecznego (Nowak 2004).

Współczesna literatura antropologiczna przedstawiająca zjawiska etniczne i narodowe pełna jest uwag dotyczących roli oraz udziału inteligencji i liderów w procesach tworzenia narodów, interpretacji historii czy ogólnie mówiąc, ożywienia etnicznego. W kontekście omawianego zagadnienia szczególnie interesuje mnie rola liderów politycznych lub społecznych w procesie tworzenia ideologii, interpretacji rzeczywistości i w odczytywaniu przeszłości grup etnicznych. Z punktu widzenia zagadnień wymyślania i kreowania etniczności uwagę zwraca ich rola w zachowaniu ciągłości

historycznej, ochrona zbiorowości przed zerwaniem z przeszłością, a z drugiej strony tworzenie nowych wzorów i strategii etnicznych. Etniczność zdaje się przez nich postrzegana w terminach pola zróżnicowanych i konkurencyjnych pozycji lub stanowisk przyjmowanych przez różne organizacje, partie, ruchy lub przez pojedynczych liderów, z których każdy dąży do reprezentowania tej mniejszości wobec jej własnych, często domniemanych członków, wobec kraju jej zamieszkania lub wobec zewnętrznego świata. Każdy chce mieć monopol na prawomocne reprezentowanie tej grupy (Brubaker 1998, s. 78). Rzadko bowiem mamy w społecznych zbiorowościach do czynienia ze zunifikowanymi stanowiskami. Nawet w dość wyraźnie zdefiniowanych wspólnotach etnicznych, o jednoznacznej identyfikacji, prowadzi się grę i konkuruje o legitymację reprezentowania grupy. Stanowisko takie staje się analitycznie przydatne jednak szczególnie wtedy, gdy mamy do czynienia z grupami o niejasnej bądź niespójnej etnicznej tożsamości.

Jako sztandarowy przykład roli liderów w procesie *invention of ethnicity* podaję często historię starszej kobiety, która w pewnym czasopiśmie rusińskim zwróciła się z apelem o pomoc do uczonych pracujących w jednym z amerykańskich ośrodków badawczych.

Mam 76 lat i wciąż nie wiem, jakiej jestem narodowości. Czy możecie mi to powiedzieć, nim umrę? Moi rodzice pochodzili z Europy i nazywali się Rusynami. Dlaczego ludzie nazywają nas Rusynami? Nie potrafię powiedzieć, czy jestem Polką, Słowaczką, Litwiną?! Mówię im, że wychowałam się jako grekokatoliczka, a oni pytają czy jestem Greczynką z Grecji?! („Carpatho-Rusyn American” 1988, nr 4).

Zastanawiam się, kto powinien odpowiadać na takie pytania? Jednostki i zbiorowości znajdujące się w sytuacji „niepewności etnicznej”, mające kłopoty z określeniem własnej tożsamości etnicznej potrzebują osób i instytucji, które wskażą im odpowiedzi na pytania „kim jestem?” lub „kim byłem?”. Najprościej byłoby wskazać na liderów zbiorowości, inteligencję czy działaczy. Wydaje się, badając podobne zjawiska w różnych wspólnotach, że wszelką działalność owych specjalistów: lingwistów, historyków, etnografów w określonych przypadkach nazwać można „etniczną inżynierią”. Moja praktyka badawcza wśród wielu różnych zbiorowości dostarczała mi licznych przykładów aktywności kreatorów i selekcjonerów kultu-

ry. Najbardziej typowe obszary ich działań to prace nad kodyfikacją języka, ustalanie symboliki narodowej czy interpretacja przeszłości.

W Europie Wschodniej wśród wielu grup etnicznych obserwujemy procesy redefiniowania lub konstruowania na nowo tożsamości etnicznych. Odradzająca się ideologia nacjonalistyczna nie toleruje stanu rzeczy, w którym ktoś może mieć niejasną bądź niesprecyzowaną tożsamość narodową, choć ponowoczesność, jak pisałem za Baumanem, dopuszcza pewną elastyczność w identyfikacyjnych wyborach. Sytuacja badanych społeczności potwierdza, że tożsamość etniczna jest zjawiskiem dynamicznym, występującym w różnych postaciach. Obserwować możemy etniczność „uśpioną”, „ignorowaną”, „mniej lub bardziej ważną”, „pobudzaną” lub „tłumioną”. Wiąże się to z pojmowaniem tożsamości jako zjawiska interakcyjnego. Nabywanie tożsamości następuje bowiem w trakcie wysyłania, przyjmowania i interpretowania przekazów symbolicznych. Proces utożsamiania, któremu podlegają zbiorowości etniczne, składa się zarówno z samookreślenia, jak i zewnętrznej identyfikacji. Nie wystarczy zatem dysponować tylko swoim obrazem, ale należy go potwierdzić wśród „obcych”. A tutaj kluczową rolę odgrywają właśnie liderzy reprezentujący nas na zewnątrz wspólnoty.

Jednym ze znamienitych przykładów z zakresu kreowania tożsamości jest zjawisko etniczności nagradzanej. Współcześni liderzy za atrakcyjną formę etnicznego pobudzenia uznają nagradzanie członków własnej grupy. Zazwyczaj nagroda dotyczy prezentowania postulowanej przez liderów formy etniczności na zewnątrz wspólnoty. Nagrodami indywidualnymi za odpowiedni, tj. pożądaný przez liderów, wybór etniczny są np.: wycieczki, wyjazdy zagraniczne, udział w imprezach folklorystycznych, festiwalach, a na szczyblu grupy – dodatkowe przywileje dla wspólnoty etnicznej ze strony społeczeństwa, państwa i jego instytucji. Aktywne i nagradzane życie etniczne ma głównie przyciągnąć młodzież do własnej grupy i rozwijać jej tożsamość etniczną. Nowoczesne sposoby konstruowania tożsamości wymagają dojrzałej „publiczności”. Starsze pokolenie nie rozumie takiego postępowania i często się z nimi nie identyfikuje. Dlatego większość działań z zakresu inżynierii etnicznej kierowana jest do młodszych pokoleń. Udział w zespołach tanecznych czy teatralnych, za co przewidziane są nagrody, gwarantuje zainteresowanie ze strony najmłodszych. Przy okazji niejako przemycane są wartości etniczne grupy. Obserwując poczynania liderów kaszub-

skich, śląskich, romskich czy łemkowskich w planowaniu działań aktywizujących etniczność swych grup, zauważyłem, jak wielką wagę przywiązują do nowoczesnych form promocji. Zdają sobie oni sprawę z potęgi elektronicznych mediów i często posługują się nimi do osiągnięcia określonych celów. Platformą dyskursów etnicznych, wykraczających poza ograniczenia wynikające z terytorium czy polityki państw zamieszkiwanych przez wspólnoty mniejszościowe, staje się internet. Znakomitym przykładem jego wykorzystania jest społeczność kaszubska promująca w ten sposób swój wizerunek. Zresztą to nie tylko troska o wizerunek grupy, ale działania edukacyjne i popularyzatorskie na forum szerszej społeczności. Innym przykładem są Ślązacy walczący o autonomię, którzy właśnie w internecie prezentowali swój program i uczynili z niego platformę społecznej debaty. Z kolei społeczność żydowska wykorzystuje internet do celów informacyjnych, a Łemkowie zachwalają uroki swego terytorium i promują folklor. Znacznie w ostatnich latach wzrosła też liczba publikacji w prasie i programów telewizyjnych przybliżających opinii publicznej problemy poszczególnych społeczności. Mnożą się festiwale kultury, konferencje i publikacje książkowe, a w każdej tego typu imprezie udział biorą artyści, politycy i uczeni mający swoim autorytetem i popularnością uwiarygodniać politykę liderów etnicznych. Następuje uniwersalizacja treści etnicznych, kultury i tradycji zamkniętej dotąd w ramach wspólnotowych.

Ważną formą promocji i aktywizacji etnicznej są też ekspozycje muzealne. Dla antropologa jest to odzwierciedlenie tendencji społecznych i politycznych dominujących w grupie. Odgrywają one niebagatelną rolę w procesie tworzenia, negocjowania tożsamości grup etnicznych zamieszkujących w danym państwie. Można wskazać kilka powodów, dla których organizuje się w muzeach ekspozycje kultury grup etnicznych (Bartosz 1993). Jeśli inicjatorem jest grupa większościowa, to motywacją jest najczęściej chęć zaprezentowania obrazu kultury mniejszości we własnym społeczeństwie. Wzbogacenie własnej tożsamości przez wprowadzenie dodatkowych treści kulturowych. Czasami dana ekspozycja ma wskazywać pożądaną i postulowaną obraz jakiejś grupy zgodny z interesem grupy większościowej. Motywy wpływające na przedstawienie owego wizerunku grupy mniejszościowej mogą wywoływać emocje pozytywne lub negatywne. Jeśli zaś inicjatorem ekspozycji jest grupa mniejszościowa, to mamy do czynienia z dwojaką motywacją.

Z jednej strony może to być chęć zaprezentowania własnej kultury w środowisku większości, wśród której dana grupa żyje, a z drugiej – może to być zabieg o charakterze integrującym własną wspólnotę. Mamy wówczas do czynienia z sytuacją, kiedy to w skondensowany sposób prezentuje się członkom swojej grupy uproszczony, ale pożądany wizerunek wspólnoty. Wystawy są projekcją etnicznych strategii proponowanych przez liderów. Zazwyczaj jest to „podany na tacy” obraz wartości i dziedzictwa swej kultury. Często bywa to jeden z elementów pobudzenia etnicznego i rozwoju świadomości grupowej (narodowej) omawianego tutaj procesu selekcji i redefinicji tradycji. W wypadku wspólnot mniejszościowych wystawy, muzea są jedną z atrakcyjniejszych form eksponowania ich tożsamości. Grupy małe bądź znajdujące się w sytuacji nierówności nie mają zbyt wielu okazji zaistnienia na szerszym forum. Muzea, konferencje i wystawy są atrakcyjnym dla nich pasem transmisyjnym własnej tożsamości i zbiegiem uniwersalizacji kultury. Ponieważ organizowanie wystaw, ekspozycji narażone jest na ingerencje wielu sił zainteresowanych „odpowiednią” prezentacją i wymową ekspozycji, łatwo sobie wyobrazić, że jest to ten kanał komunikacji etnicznej, który poddaje się wpływom i negocjacjom. Ten mechanizm jest też, jak się wydaje, skutecznym sposobem, z jednej strony, obrony przed asymilacją, a z drugiej – promowania etniczności owych grup.

Postępująca globalizacja i zmiany systemowe wytworzyły nowe wzory przywództwa we wspólnotach mniejszościowych. Liderzy zarządzają sceną, organizując inscenizacje zgodnie z etnicznymi konwencjami swoich grup i wymogami widowni, którą stanowi opinia publiczna. Dostarczają wskazówek i rad, które ułatwiają wspólnotom i ich członkom publiczne przedstawienia. Działalność współczesnych liderów etnicznych niewiele różni się od wzoru z początków ubiegłego wieku (Hroch 1985). Naturalnie nie są to już tylko duchowni, poeci i działacze społeczni, ale również dobrze wykształceni specjaliści znający podstawowe zasady marketingu politycznego. Część z nich wywodzi się z grona lokalnych działaczy, zwanych animatorami kultury, którzy już w latach 70. przemycali treści etniczne do oficjalnego obiegu. Jednak trzon współczesnych liderów rekrutuje się spośród młodego pokolenia, które postawiło sobie za zadanie wypromowanie swoich wspólnot. Są to zazwyczaj dobrze wyedukowani specjaliści chcący swoje wykształcenie spożytkować dla grupy, z której się wywodzą lub z którą sympatyzują.

Etnografowie, prawnicy, literaci, socjologowie i historycy wykonują swą misję, opierając się na nowoczesnych wzorach zarządzania zbiorowościami ludzkimi. Są stworzeni do reprezentowania grupy na zewnątrz, trudniej przychodzi im praca z członkami swoich wspólnot. Tam najlepsze rezultaty osiągają lokalni działacze specjalizujący się w pozytywistycznej pracy u podstaw, znający codzienne problemy członków społeczności. W myśl filozofii: takie prawa uzyskasz, jakie uda ci się w tej rzeczywistości wynegocjować, grupy wykształciły liderów aktywnych, posługujących się nowoczesnymi narzędziami sterowania grupą. To swojego rodzaju menedżerowie etniczności mogący przemawiać przed szeroką publicznością, zręczni lobbyści czy też uczeni znający swoją wartość. To oni piszą podręczniki dla szkół w językach swoich grup, wywierają naciski na polityków, by uchwalali potrzebne ustawy, i wreszcie to oni zjednują sobie media i opinię publiczną. Zwróćmy uwagę, ile powstało ostatnio filmów o treści etnicznej. Wszystko to ma służyć rozbudzeniu zainteresowania wybraną grupą, stworzyć odpowiednią atmosferę czy przeforsować konkretne działania.

Rozważania te można lokować w szerszym kontekście, pokazując, że nowe identyfikacje przebiegają na różnych płaszczyznach. Współcześni liderzy grup mniejszościowych organizują swoje działania nie tylko w ramach swoich wspólnot, ale wykazują się aktywnością na płaszczyźnie znacznie szerszej, aktywizując relacje grupa własna – państwo. Zajmują się, często skutecznie, lobbingiem etnicznym, walcząc o wpływy, które przekładają się na przywileje i nagrody uzyskiwane przez grupę. W tej części Europy ważną rolę, jak sądzę, odgrywać będą procesy identyfikacji ponadlokalnej i regionalnej. Dobrym przykładem tutaj wydaje się działalność liderów mniejszości węgierskiej na Słowacji. Podczas gdy w innych krajach Europy Środkowo-Wschodniej mniejszości są słabo zorganizowane lub mają na ogół niewiele do powiedzenia na szerszym forum, na Słowacji działało do niedawna aż pięć węgierskich partii politycznych, z czego trzy miały swoich przedstawicieli w parlamencie słowackim. Ich pozycja pozwalała im, w sytuacji walki o kolejne przywileje (np. w sporze o podział administracyjny państwa), zagrozić pozycji premiera. Węgrzy mają wójtów, burmistrzów i członków samorządów terytorialnych, dzięki czemu lobbowanie, ale i rządzenie, pozwalało na uzyskiwanie specjalnych przywilejów dla własnej grupy. Etniczność jest w tej sytuacji nagradzana przez dotacje

państwowe na animację kultury mniejszości, prawa do używania własnego języka w urzędach, drukowanie książek itp.

Pamiętając, jak w XIX-wiecznej Europie rodziły i umacniały się nacjonalizmy, można dzisiaj odnieść wrażenie, że czas w wielu regionach się zatrzymał. Choć elity polityczne deklarują poparcie dla pluralizmu, jako drogi realizacji idei tożsamości narodowych wszelakich grup etnicznych, wciąż wcale nieodosobnione są głosy o konieczności tworzenia państw narodowych wolnych od „obcych”. Personalizacja narodu, urealnienie dotychczasowych wyobrażeń o własnej ojczyźnie czyni z mniejszości etnicznych zadrę dla wielu państw. Demokracja uwolniła mechanizmy zachęcające nawet małe grupy etniczne do walki społecznej, włączając tożsamość etniczną do konkurowania o dobra polityczne. Czasami wręcz, jak niektórzy sądzą, sytuacja mniejszościowa daje im prawo do walki o przywileje. Po rozpadzie systemu centralnego sterowania społeczeństwem, w sytuacji zaniku poczucia bezpieczeństwa, trudności związanych z twardą grą rynkową, tożsamość etniczna staje się substytutem integracji i wyjaśnia kryzysy, których doświadczają społeczności. W pewnym sensie język, religia czy kultura traktowane są wtedy jako droga żądań wolności i swobody. Jest to często przyczyną międzyetnicznych napięć i konfliktów.

Interesująco przedstawia się wspomniany przypadek mniejszości węgierskiej na Słowacji i w Rumunii. Jawnie w regulacje wzajemnych stosunków włączyły się rządy zainteresowanych krajów, generując i podsycając wzajemny konflikt. Studiując prasę słowacką w latach 90. ubiegłego wieku, można było odnieść wrażenie, że 600-tysięczna mniejszość węgierska jest poważnym zagrożeniem dla 5-milionowej Słowacji. Wobec tego konfliktu niechęć Słowaków do Czechów („zabrali wszystko, na co my w Czechosłowacji pracowaliśmy”) znacznie osłabła. Taka konfrontacyjna koncepcja stosunków z mniejszością węgierską znajdowała uznanie u znacznej części tego społeczeństwa. Politykę rządów V. Meciaru wobec mniejszości węgierskiej popierało wtedy ponad 50%, a odrzucało jedynie 30% Słowaków². Tylko co trzeci Słowak popierał starania o uchwalenie porozumienia możliwego do przyjęcia przez obie strony. Zdecydowana większość wołała „bardziej energiczne forsowanie interesów naro-

² Choć po odejściu Meciaru zmieniła się polityka zagraniczna Słowacji, problemy mniejszości węgierskiej wciąż pozostają aktualne. Niezmiennie dyskutowana jest tam kontrowersyjna „karta węgierska”.

du słowackiego". Nie dziwi w takiej sytuacji pomysł premiera, który w sierpniu 1997 roku zaproponował przywódcy Węgier „przeprowadzkę” niezadowolonej mniejszości węgierskiej ze Słowacji!!! Jak wynikało z ówczesnych badań, większość Węgrów mieszkających poza granicami państwa węgierskiego chciałaby znaleźć się w swojej ojczyźnie. Rządy w Budapeszcie nie wyobrażają jednak sobie przyjęcia choćby niewielkiej części swoich rodaków (jest ich około 3,5 miliona), stąd pomysł wypracowania takiego mechanizmu, który będzie wynagradzał „słuszną” identyfikację narodową, ale nie będzie skłaniał do powrotu. Wydaje się, że państwa są w stanie kreować takie identyfikacje etniczne, których wymaga sytuacja. Parlament węgierski uchwalił ustawę dającą Węgom żyjącym w innych państwach liczne prawa. Wszyscy ci, którzy będą mogli udowodnić swoje węgierskie pochodzenie, otrzymają „świadcstwo węgierskości”, które pozwoli im pracować w dawnej ojczyźnie, mieć prawo do bezpłatnej edukacji, będą mogli korzystać z darmowej służby zdrowia. Na podstawie otrzymanego świadectwa otrzymają darmowy wstęp na węgierskie uniwersytety publiczne i do bibliotek. Ponadto rodzice wychowujący dzieci w „duchu narodowym” otrzymają nagrodę. Przewidywana jest za to „zapomoga finansowa rządu węgierskiego”. Ustawa została oprotestowana przez sąsiednie kraje. Słowacy i Rumuni uważają, że ustawa ta narzuca prawo węgierskie ich obywatelom, a te specjalne przywileje dla mniejszości węgierskiej na ich terytorium mogą zantagonizować ją z innymi grupami etnicznymi i doprowadzić do konfliktu. Unia Europejska, wyczulona na wszelkie zatargi etniczne, natychmiast zajęła stanowisko, uznając „zapomogi finansowe przyznawane za posyłanie do szkół z ojczystym językiem Węgrów” za pozytywną dyskryminację. A po wydarzeniach w byłej Jugosławii i obecnych zatargach etnicznych na Bałkanach zakazy dyskryminacji na tle etnicznym stanowią podstawę kontynentalnego prawodawstwa.

Inny aspekt procesu kreowania etniczności obserwowałem, prowadząc badania w rejonie Medzilaborca (północno-wschodnia Słowacja). Pod koniec lat 90. mówiło się, że karpaccy Rusini zaczynają walkę o autonomię. Sądziłem więc, że znajdę się w samym epicentrum nowego, europejskiego nacjonalizmu. Tymczasem interesujące okazało się to, że idea „rusinizmu” wcale nie jest tam bardziej żywa niż w Bratysławie czy Krakowie. Miasteczko, gdzie mieści się znane muzeum Andy’ego Warhola (sztandarowej postaci świata

sztuki o rusińskich korzeniach), miało kilka znacznie ważniejszych problemów na głowie niż budowanie nowego państwa, bo – jak słyszałem przed wyjazdem na badania – tym miejscowa ludność miała się głównie zajmować. Podobnie jak w wypadku badanych przeze mnie Łemków w Polsce, i tutaj społeczność Rusinów uaktywniła się głównie dzięki zabiegom podejmowanym przez liderów. Pojawiły się elity etniczne, które posiadały zdolności i narzędzia kreowania tożsamości tej grupy. Wprowadziły nowy rodzaj przywództwa w grupie, konkurencyjność i dynamikę. Budują oni obraz tej wspólnoty znacznie odbiegający od tego prezentowanego na co dzień, bez udziału antropologów, kamer i dziennikarzy. Liderzy etniczni tworzą inny, wymyślony wizerunek tej społeczności. Tworzy się i selekcjonuje tradycje zgodnie z wymogami nowej rzeczywistości.

W czasie prowadzonych tam badań stwierdziłem, że mieszkańcy regionu prawie całkowicie są wolni od trosk o losy idei rusinizmu. Żyją własnymi wspomnieniami i tradycją przekazywaną w procesie transmisji etnicznej z pokolenia na pokolenie. Coraz częściej, jak sami mówili, zapominają o tym, co było takie ważne dla ich dziadków. Postępująca słowakizacja utrudnia im zapamiętywanie historii wspólnoty, a wielowymiarowa tożsamość (rusińsko-ukraińsko-słowacka) zmusza ich do etycznych wyborów. Wspólnoty etniczne często stają przed wyborem źródeł identyfikacji, z jednej strony bowiem jest to tradycja i wzory z przeszłości przekazywane przez rodziców i dziadków, a z drugiej – autorytet liderów i ich plany związane z przyszłością wspólnoty. W tej sytuacji nierzadko pojawia się dylemat powinności wobec przeszłości i obowiązku wobec teraźniejszości. Przeszłość narzuca im ramy rekonstrukcji tożsamości poprzez religię i język, a przywódcy wskazują dodatkowo nowe wzory zachowań gwarantujące korzystne miejsce w społeczeństwie. Wymagania liderów dynamizują grupę, zmuszając ją do aktywności i dokonywania wciąż nowych wyborów. Nie wystarczy dziś powiedzieć, że „żyję tak jak moi przodkowie”, trzeba zdecydować, czy chcę uczestniczyć w życiu społecznym wspólnoty, podpisywać petycje, głosować, wybierać przywódców – jednym słowem: manifestować publicznie swoją etniczność. Nowa rzeczywistość wymaga od członków grup mniejszościowych jasnych wyborów i deklaracji, precyzyjnego określenia się. Prywatna do tej pory etniczność stała się publiczna i weszła do toczącego się dyskursu tożsamościowego. Pamięć i tradycja wyznaczają jedynie ramy re-

konstrukcji tożsamości, a zdaniem liderów, trzeba je wypełniać jednostkowymi wyborami w życiu publicznym. Ch. Taylor, analizując etyczny wymiar tożsamości, podkreślał aspekt zobowiązań jednostki wobec wspólnoty, która wyznacza ramy jej tożsamości. Jednostki poszukują w etniczności tego, co istotne, co pozwala prowadzić negocjacje z przeszłością, środowiskiem i własnym definiowaniem siebie. Jednostki są uwikłane w negocjacje pomiędzy różnymi narracjami tożsamościowymi wyznaczanymi przez konstruktorów na bazie rdzenia kulturowego. Jednak interesy społeczności wpływają na indywidualne wybory, zmuszając jednostki do lojalności wobec grupy i jej tradycji (Flis 2004). Ten chwiejny system symbolicznego uniwersum (jak nazwała taką sytuację Kłosowska) jest charakterystyczny dla wielu grup etnicznych starających się renegocjować swoje tożsamości w nowej rzeczywistości społecznej.

2. Wybory religijne

Bardzo istotnym czynnikiem budującym tożsamość analizowanej tu społeczności rusińskiej jest religia. Podobnie jak na wielu innych płaszczyznach, i tutaj możemy zaobserwować zjawisko kreowania etniczności. Zarówno prawosławie, jak i grekokatolicyzm są dla Rusinów najpoważniejszymi filarami ich tożsamości, są też podstawowymi wyróżnikami ich etniczności na zewnątrz wspólnoty. Ponadto religia odgrywa rolę pewnego łącznika między rozbitymi frakcjami rusińskimi (Nowak 2000). Bez względu na sympatie proukraińskie czy proślowackie, wszyscy oni spotykają się w cerkwiach. Nie można jednak stwierdzić, że mamy wreszcie do czynienia z pewnym wyróżnikiem ich etniczności. Okazuje się bowiem, że Rusini wybierają grekokatolicyzm bądź prawosławie bez jakiegokolwiek reguły czytelnej dla obserwatora. Wskazaniem raczej bezdyskusyjnym jest tylko fakt, iż jest to religia oparta na tradycji wschodniej. Obecnie w wielu karpatorusińskich wsiach znajdują się cerkwie obydwu obrządków. O ile podczas moich rozmów z liderami starali się oni wykazywać jakieś zależności między religią i orientacją pronarodową, o tyle rozmówcy, którym takie tematy nie zajmują wiele miejsca w ich rozmyślaniach, całkowicie burzyli takie schematy. Ich obowiązywała wierność tradycji i zwyczajom kulturowym przez przodków. Księża,

będący zawsze w tej społeczności naturalnym liderami etnicznymi, do dzisiaj odgrywają podobną rolę, choć są często wypierani przez zawodowych działaczy – liderów przygotowanych do walki o różne społeczne czy polityczne przywileje. Dalej prawdziwa jest jednak teza, że duchownych zaliczyć można do najaktywniejszych krzewicieli idei narodowych w społecznościach Rusinów. Skupiają wokół siebie zarówno aktywnych działaczy, jak i tych, którzy samo wysłuchanie głosu kapłana traktują już jako akt włączenia się do walki na rzecz wzmacniania tożsamości etnicznej. Duchowieństwo, zdaniem liderów, jest kluczem do zdobycia społeczności i rozpropagowania odpowiedniej ideologii. Taką właśnie drogą w okresie międzywojennym rozpowszechniane były ukraińskie programy narodowe; rzeczą zrozumiałą jest więc łączenie i dzisiaj przez wielu Kościoła greckokatolickiego z Ukrainą. Jeśli pamiętamy, że główny problem społeczności rusińskiej polega na wyjaśnieniu jej „ukraińskości”, staje się jasne, że nałożenie się wątku religijnego i politycznego dodatkowo gmatwa interesujące nas tutaj zagadnienie. Warto zaznaczyć, że w wyniku splotu historii etniczno-religijne podłoże tożsamości rusińskiej uległo w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat znacznej deformacji. Przypomnijmy, że po 1947 roku w Polsce znaczny udział w dezintegracji wspólnoty łemkowskiej miał Kościół rzymskokatolicki. Delegalizacja Kościoła greckokatolickiego w latach 40. część dotychczasowych wiernych skierowała do Cerkwi prawosławnej, nieznaczną ich grupą uczestniczyła w praktykach rzymskich katolików, a spora z biegiem czasu uległa sekularyzacji.

Odchodząc na chwilę od wątku rusińskiego, poświęcę kilka uwag kwestii grekokatolicyzmu w kształtowaniu tożsamości. Jest to przykład dobrze ilustrujący owo selektywne podchodzenie do tradycji w wyborze markerów nowej narodowej tożsamości. Zdaniem liderów właśnie w Kościele greckokatolickim wspólnota odnaleźć może tradycję i pamięć, fundujące nowe tożsamościowe narracje. Szczególnie zjawisko to widoczne jest na zachodniej Ukrainie, gdzie komunizm skutecznie, na kilkadziesiąt lat, odsunął wiernych od ich świątyń. Co prawda początek lat 90. dowodzi, że grekokatolicyzm na Ukrainie może się odrodzić, jednak skutki nieobecności Kościoła są aż nadto widoczne. Ma religia swój udział również w procesie etnicznego pobudzania. W wyniku rozpoczętych w latach 90. transformacji ustrojowych mniejszości etniczne uzyskiwały, między innymi, prawo swobodnego wyrażania swej religijności, a co za tym

idzie – budowania nowych świątyń. Najlepiej widoczne jest to na Ukrainie – w jej zachodniej części trudno znaleźć wieś, gdzie nie powstała bądź jest budowana nowa świątynia, najczęściej greckokatolicka. Jest to istotne, jeśli bowiem szukamy symbolicznych wyróżników granic etnicznych, cerkwie stanowią ich najlepszy przykład. Na Łemkowszczyźnie są wręcz symbolicznym „słupem granicznym” między Polakami (Polakami-katolikami) a Rusinami czy Ukraińcami, czy jak często słyszałem w Polsce, „Ruskimi”, co oznaczało najczęściej „tych ze Wschodu”. Gdyby mierzyć kondycję etniczną wspólnot liczbą wybudowanych ostatnio bądź odnowionych na Ukrainie cerkwi, można by stwierdzić, że przeżywają one etniczny renesans. Tymczasem w wielu wypadkach jest to jednocześnie wyraz wewnętrznego rozbicia wspólnoty. Wioskowe czy regionalne konflikty religijne wyzwalały w skłóconych stronach energię „budowlaną”. Wiele wsi ukraińskich demonstrowało swą religijność jeszcze przez krótki czas po wybudowaniu cerkwi, a potem stopniowo mieszkańcy wsi wykazywali mniejsze zainteresowanie udziałem w nabożeństwach czy życiu religijnym społeczności. Na Słowacji zjawisko to jest trochę mniej widoczne. Społeczność rusińska nie podlegała tu „czystkom etnicznym” w takim stopniu jak Łemkowie w Polsce, czy wpływowi komunizmu, jak Ukraińcy w ZSRR. W tej sytuacji zmiany w latach 90. nie miały tu takiego znaczenia. Rusini na Słowacji żyją nadal swoim rytmem religijnym, a jedyne ożywienie tej sfery związane jest z dynamiką Kościoła greckokatolickiego w tej części Europy. Jego aktywniejsza polityka przyczyniła się do wzrostu dynamiki działań liderów wspólnoty. Na Słowacji, tak jak w Polsce czy na Ukrainie, dawne cerkwie grekokatolików przejmowane były przez prawosławnych (w Polsce, w efekcie przesiedlenia Łemków, przede wszystkim przez katolików). Ponieważ społeczność rusińska wybierała raczej rytuał niż dogmat, bliżej im było do Cerkwi prawosławnej niż do Kościoła rzymskokatolickiego. Od dawna wiadomo, jak silnym przekazem symbolicznym jest zestawienie symboliki religijnej i narodowej. Grekokatolicyzm w zachodniej Ukrainie stał się symbolem ideologii narodowej, a „prawdziwym patriotą” był ten, kto budował nową cerkiew greckokatolicką. Grekokatolicy zamieszkujący Słowację czy Ukrainę, korzystając z dobrodziejstw transformacji, uzyskali prawo zwrotu cerkwi greckokatolickich zagarniętych przez prawosławnych. Oczywiście doprowadziło to do wielu konfliktów na poziomie wioskowym i regio-

nalnym. Konflikty te nie dotyczyły tylko sporów między hierarchią i duchownymi, ale przeniosły się na poziom wiosek. Spory dotyczyły już nie tylko kwestii religijnych, ale i narodowych. Prawosławni oskarżali grekokatolików o sprzyjanie latynizacji czy słowakizacji, a grekokatolicy zarzucali prawosławnym rusofilstwo. Ma więc religia swój udział w wewnętrznym rozbięciu wspólnot i nie w każdych okolicznościach sprzyja budowaniu tożsamości grupowej. Z drugiej strony religia jawi się jako źródło wartości etnicznych grupy, uprawomocnia ich życie na tych terenach, wiążąc ich z ziemią poprzez cerkwie. Jest cerkiew wciąż miejscem realizacji i spełnienia „wiary ojców”. W wypadku grupy, w której zanik zachowań rytualnych jest stosunkowo duży, cerkiew jest miejscem, gdzie proces ten przebiega dużo wolniej, a więc pozwala sądzić, że niewiele się zmienia w ich obyczajowości gwarantującej stabilność i bezpieczeństwo. Cerkiew jest miejscem odprawiania obrzędów etnicznych, jest symbolem odrębności wspólnoty. Ich religijność w pewnym sensie dyscyplinuje etniczność. Wiąże się to z poszanowaniem rytuałów, a ich powtarzalność, związana często ze świętami ludowymi, ułatwia zbiorową ekspresję uczuć i pogłębia więź lokalną. Religijność w tym sensie wymusza pewne zachowania etniczne wyrażane w rytuałach. Podkreślając swój udział w ceremoniach i uroczystościach, wierni wskazują na identyfikację z wartościami wspólnoty. Przywiązując się do nich i czyniąc z nich element tradycji, uczynili je jednocześnie filarami własnej etniczności (Nowak 2000).

3. Kreowanie poprzez język

Kolejnym przykładem kreowania tożsamości z selektywnym odwołaniem do tradycji są działania podejmowane przez elity na rzecz zachowania języka. Język jest w powszechnej opinii równie ważnym nośnikiem wartości etnicznych jak religia. Często jest jednym z podstawowych wyznaczników granic symbolicznych różnego rodzaju grup społecznych. Badając tożsamość łemkowską, stwierdziłem, że dla znacznej części wspólnoty język, pojmowany poza wspólnotą raczej jako dialekt czy gwara języka ukraińskiego, jest podstawowym wyróżnikiem ich etniczności. Religia bowiem pełni funkcję granicy symbolicznej tylko w odniesieniu do Polaków. Ponieważ dla wielu

z nich etniczność negocjowana jest również z „ukraińskością”, religia nie jest wystarczającym wyróżnikiem grupy („Ukraińcy mają taką samą religię jak my” – mówią Rusini). Zdecydowana większość badanych w Polsce Łemków wskazywała natomiast na różnice językowe zarówno między Polakami, jak i Ukraińcami. Byli zainteresowani utrzymaniem takiego stanu rzeczy, w którym mowa ojczysta, choć bliska ukraińskiej, będzie czynnikiem różnicującym. Z zainteresowaniem przyjmowano informacje o prowadzonych pracach kodyfikacji języka, choć niewielu miało pojęcie, na czym ów zabieg miałby polegać. Jak się wkrótce miało okazać, kodyfikacja języka jest wydarzeniem angażującym przede wszystkim elity. Czytelny wskaźnikiem potwierdzającym ową tezę jest stosunkowo małe zainteresowanie posyłaniem dzieci na lekcje łemkowskiego przez miejscową ludność. Często przybiera też to postać wspólnotowej manifestacji, a nie rzeczywistego zrozumienia etnicznych potrzeb.

Szybko i sprawnie proces kodyfikacji języka przebiegał u Rusinów zamieszkujących Słowację. Dodatkowo proces ten w tym kraju, okraszony retoryką narodową, stwarzał wrażenie, że Rusini zamieszkujący Region Preszowski lada moment ogłoszą, że są pełnoprawnym narodem (?). Działacze Rusińskiej Oborody mówili, że

Kodyfikacja języka jest zwycięstwem w bitwie. Aksamiтна rewolucja ułatwiała nam starania o kodyfikację języka. Chcemy dostępu do radia, telewizji. Chcemy mieć swoje szkoły. Mówiono nam: nie macie języka, to niemożliwe. Teraz go mamy. Jesteśmy pełnokrwistą mniejszością narodową („Rzeczpospolita” 1995, nr 50).

Tamtejsi Rusini wydali już wtedy pierwsze podręczniki dla uczniów, ukazały się słowniki językowe, zaś na Wydziale Pedagogicznym w Preszowie można było studiować kulturę i język rusiński. Kiedy jednak przebywałem na Słowacji, dostrzegłem wiele sytuacji analogicznych do tych na Łemkowszczyźnie. Bezsportny pozostaje fakt, że działacze rusińscy na Słowacji mają dużo większe wsparcie polityczne i są o wiele bardziej dynamiczni niż ich odpowiednicy w Polsce. Rusini zamieszkujący wsie karpackie są obojętni wobec tego problemu w takim samym stopniu jak Łemkowie w Polsce. Język słowacki wydaje się im w zupełności wystarczać. Co prawda w sferze prywatnej używają języka rusińskiego, ale nie zauważyłem powszechnej tendencji rozszerzenia pola posługiwania się językiem ojczystym. Język standardowy oferuje swoim użytkownikom

wizję materialnej nagrody. Może ona przybrać postać uczestnictwa we władzy, wzmocnieniu prestiżu czy wysokiej pozycji społecznej. W sytuacji, kiedy grupy definiują swoją tożsamość, język standardowy daje im dodatkowe przywileje, które uzyskują specjalne znaczenie dla tożsamości. Choćby takie, że mając swój język, Rusini stają się partnerami dla Ukraińców czy innych mniejszości zamieszkujących wspólne terytoria. Po raz kolejny utwierdzam się w przekonaniu, że jest to jednak przede wszystkim problem elit, a nie całej grupy. Liderzy uznali, że jest to ważna droga emancypacji tożsamości i skoncentrowali swoje wysiłki na spopularyzowaniu tego projektu. Działania te ze wszech miar wydają się istotne w propagowaniu wspólnotowego interesu, a problemem pozostaje przekonać członków grupy do tej strategii.

Rusini na Słowacji, gdzie prace nad kodyfikacją języka rusińskiego są najbardziej zaawansowane, nie wykorzystują powszechnie swojej mowy ojczystej w życiu publicznym. Prowadząc rozmowy z badanymi, odnosiłem wrażenie, że społeczności wioskowe, w których żyją, pozbawione są jakichkolwiek przywódców lub są oni za nadto oderwani od tamtej rzeczywistości. Świat etniczny badanych ograniczony był tylko do wspomnień, powoływania się na tradycję i historię grupy. Opowieści najczęściej kończyły się na latach dosyć już odległych. Kiedy interesowałem się obecną sytuacją grupy, padały najczęściej dwa, trzy nazwiska liderów, które w moim mniemaniu moich rozmówców powinny wyjaśnić moje wątpliwości. Dotyczyło to również sytuacji aranżacji wywiadu. Często słyszałem: „Ja tam nic nie wiem, najlepiej niech pan porozmawia z” i tu padało właśnie nazwisko owego lidera. Z rozmowy prowadzonej na przykład z rolnikiem dowiaduję się, że nic w wiosce się nie dzieje, każdy zajęty jest własną pracą. Kiedy jednak padało pytanie o wydarzenia kulturalne, wtedy respondent najczęściej odsyłał mnie do kogoś lepiej zorientowanego w tych sprawach. Naturalnie zupełnie inaczej wyglądała rozmowa z liderami tej grupy. Byłem zasypywany informacjami dotyczącymi aktywności kulturalnej Rusinów. Szczególnie w Medzilaborcach, gdzie jak wspominałem, istnieje pewnego rodzaju centrum kulturalne. A to wystawa, a to festiwal bądź zjazd – można by sądzić, że życie tej grupy to ciągle święto. Jednak kilkumiesięczne obserwacje utwierdziły mnie w przekonaniu, że bliżsi prawdy o codzienności Rusinów na Słowacji są moi „zwykli” rozmówcy. Codziennosc ta rzeczywiście urozmaicana jest okolicz-

nościowymi imprezami folklorystycznymi, które tak naprawdę dla moich rozmówców niewiele znaczą i mają niewiele wspólnego z ich etnicznością. Zupełnie są im obce dyskusje o ideologiach, kodyfikacji języka czy państwie rusińskim, które niedaleko od tamtego miejsca jest budowane przez garść nieobliczalnych ideologów. Świat przywódców i liderów znacznie się różni od świata pozostałych Rusinów. Taka sytuacja jest i na Słowacji, i w Polsce. I choć wydaje się jasne, że te dwa światy powinny być różne, bo przywódcy mają różne zadania i cele, to przepaść je dzieląca jest głęboka. Im większa jest owa różnica w rozumieniu etniczności rusińskiej, tym bardziej jedna ze stron się myli i proponuje coś mało realnego. Tak rodzi się mechanizm kreowania tożsamości budowanej na selekcji i reinterpretacji tradycji. Tworzony jest świat, którego zwykli ludzie nie rozumieją, a dostępny jest tylko dla liderów i „obcych” czytających prezentacje tego świata etnicznego. Jeśli poważna dyskusja na sympozjach lub na łamach prasy dodatkowo okraszona jest zdjęciem z festiwalu, wystawy itp., ma stwarzać wrażenie autentyczności. Tymczasem jest to folklor na sprzedaż dla przyjezdnych, niemający nic wspólnego z rzeczywistością tej społeczności.

Grupy mniejszościowe coraz częściej swoją sytuację społeczną wiążą z pozycją państwa, które zamieszkują. Nieuwzględnienie Słowacji w grupie pierwszych państw przyjętych do NATO pociągnęło za sobą przeróżne konsekwencje. Jeśli uznać, że było to preludium przed decyzjami na temat roli, jaką mają odgrywać nowe państwa w Unii Europejskiej, to Słowacja oddaliła się wtedy od Europy, do jakiej aspirują jej sąsiedzi. Politycy słowaccy konsekwentnie dowartościowywali swoich rodaków, powołując się na dumę narodową, historię Słowacji i jej mocną pozycję wśród sąsiadów. Kiedy okazało się, że doceniono w Europie inne kraje, politycy zaczęli bagatelizować decyzje Brukseli, a mieszkańcy badanej miejscowości przeżyli rozczarowanie. Jednego dnia okazało się, że sąsiedzi, z którymi tak chętnie się porównywano, mają w Europie lepsze notowania. Decyzje dotyczące losów państwa w strukturach europejskich dotyczyły nie tylko Słowaków w tym państwie. W jednym z lokalnych czasopism słowackich przeczytałem, że mniejszość węgierska poczuła się pokrzywdzona takim obrotem sprawy, gdyż może to dla nich oznaczać relatywne pogorszenie własnej sytuacji: „cierpimy przez Słowaków – pogarsza się nasza sytuacja wraz z sytuacją państwa, w którym mieszkamy”. Jeśli mówimy o nowoczesnym przywódz-

twie w zbiorowościach etnicznych, to warto pamiętać, że pojawiła się też nowa skala odniesienia dla najmniejszych nawet grup. Zawiedzeni przedstawiciele Romów, Łemków czy Węgrów nie odwołują się już tylko do lokalnych instytucji państwowych, ale wprost do Strasburga czy Brukseli! Jak już wspomniałem, zmiany ustrojowe z lat 90. dostarczyły mniejszościom narzędzi ułatwiających starania o poprawę własnej sytuacji. Nowe, demokratyczne reguły życia społecznego zaktywizowały wiele grup mniejszościowych do zabierania głosu w swojej sprawie, często adresujących swoje apele bezpośrednio do instytucji europejskich czy opinii publicznej z pominięciem struktur państwowych. Tak swoich praw dochodzą ślascy autonomiści i taką drogą też liderzy łemkowscy starają się odzyskać utracone mienie. Centra decyzyjne w Europie stają się adresatami próśb o wsparcie finansowe dla działań grup mniejszościowych. Fryzowie w Holandii walczący o swój język, Bretończycy, Flamandowie to tylko przykłady grup korzystających z takiej pomocy. Jednocześnie instytucje europejskie same inicjują programy ochrony mniejszości na kontynencie. Czasem są to olbrzymie przedsięwzięcia, jak projekt wielokulturowości na Bałkanach, których wdrożenie wymaga pozyskania wielu, odpowiednio przeszkolonych lokalnych liderów. Aktywiści grup etnicznych zdają sobie zresztą sprawę z sytuacji, w jakiej znalazła się Europa. Klimat rozwijających się neonacjonalizmów, będący zagrożeniem dla jednoczącej się Europy, dostarczył zbiorowościom etnicznym atutów w walce o przywileje. Europa i jej instytucje nie chcą mieć w swoich granicach konfliktów rodem z Bałkanów, co wpływa na ugodową politykę wielu państw wobec mniejszości tam zamieszkujących. Sam fakt otrzymania statusu mniejszości jest nagradzany i otwiera drzwi do przywilejów. Polityczna poprawność wobec mniejszości etnicznych jest kolejnym przykładem mechanizmu sprzyjającego ożywianiu czy pobudzaniu etniczności. Naturalnie różne grupy w różnym stopniu wykorzystują nową sytuację i nie wszystkie wykształciły jeszcze owych menedżerów etniczności, którzy organizują proces negocjowania tożsamości grupy. Kierując poczynaniami aktywistów i działaczy, pokazują korzyści i nagrody, jakie otrzymują członkowie grupy deklarujący pożądaną etniczność oraz lobbują poza swą społecznością, chcąc uzyskać przywileje dla grupy. I choć są to dopiero początki takiej formy kierowania grupami etnicznymi, to przykład Węgrów na Słowacji pokazuje, jak takie działania mogą być skuteczne.

Na zakończenie jeszcze jedna uwaga o szeroko dyskutowanym dzisiaj, rosnącym konflikcie pamięci. Poszczególne narody i grupy etniczne pragną narzucić sobie własną interpretację historii, a to liderzy dostarczają wzorów rekonstrukcji przeszłości. Interpretacja tradycji odbywa się według określonych preferencji politycznych, religijnych czy językowych; kojarzona jest ze starannie wybranymi celami etnicznymi, jest modelowana zgodnie z potrzebami i aspiracjami grupy w danej sytuacji historycznej. Elity dokonują selekcji elementów dziedzictwa według nowych wzorów, starając się przy tym wykazywać ciągłość i uniknąć zerwania z przeszłością. Temu służyć ma ciągle odwołanie się do wybranych przez grupę kontekstów czasowo-przestrzennych i zgodność w przywoływaniu wybranych wątków z przeszłości. Wydaje się, że w dobie postępującej globalizacji to pamięć i zapominanie w procesach konstruowania współczesnych tożsamości odgrywają szczególną rolę. Zarówno na poziomie narodów, jak i małych wspólnot etnicznych pamięć zbiorowa staje się ważnym czynnikiem wyznaczania granic symbolicznych. Odzyskiwanie przeszłości odbywa się jednak nie tylko przez historiografię, ale też poprzez utrwalanie i upowszechnianie pamięci osobistych. Dzisiaj historię wciąż trzeba szybko poprawiać, często, niestety, koniunkturalnie (Kula 2003). I po raz kolejny uwidocznia się rola liderów etnicznych, którzy selekcionują przeszłość i budują nowe kanony wydarzeń i bohaterów, kierując się spodziewanymi korzyściami. Uprawianie przez nich etnopedagogiki (Wyszyński 2002) służy nie tylko rozwojowi grupy, ale również podniesieniu prestiżu i osiągnięciu jak najlepszej pozycji w społeczeństwie.

Globalizacja i procesy transformacyjne w Europie naruszyły istniejący porządek, zmuszając jednostki i zbiorowości do redefiniowania tożsamości. Jednocześnie wymusiły na nich nowy rodzaj aktywności, zdynamizowały życie, stawiając wszystkich przed licznymi wyborami. Wielość owych codziennych wyborów skłania z kolei do negocjowania tożsamości, a ich wielowymiarowość otwiera pole dla aktywności przywódców i liderów. Tożsamość refleksyjna i niepewność zwiększają prawdopodobieństwo ingerencji kreatorów, którzy proponują zbiorowościom różne etniczne strategie selekcji tradycji. Wyznaczają oni pola aktywności, pokazują związki z przeszłością i tradycją, zapewniając wspólnocie sens istnienia i poczucie bezpieczeństwa.